مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد 8 / العـدد: 01 (2020)، ص ..-..

ابن خلدون فكره العلمي والحضاري

Ibn Khaldun, his scientific and cultural thought

د. فاطمة الزّهراء بكوش[1]

[1] كلية العلوم الإنسانية، قسم الفلسفة (جامعة الجزائر 2)

تاريخ الاستلام: ../../2020 تاريخ القبول: ../../2020 تاريخ النشر: ../../2020

ملخص:

ابن خلدون مفكر عربي اسلامي ،اهتم بالاجتماع و العمران البشري، وكان له منهجا علميا في مقاربته للمواضيع التي عالجها، واهتم كذلك بالقضايا الحضارية وكتب فيها باهتمام كبير، و كل ذلك صار يعرف بالفكر الخلدوني الذي هو فكر متميز.

كلمات مفتاحية: علم الاجتماع، القضايا الحضارية، العمران البشري، الفكر الخلدوني.

تصنيفات **JEL** : ....، ....، ...(وضع ترميز **JEL** إجباري)

Abstract:

ibn khaldoun est un penseur arabo musulman.il s'est intéresse a la société et au omrane el bachari. il avait une méthode scientifique dans son approche aux sujets traites ainsi qu' sujets civilisationels dans il a écrit avec beaucoup d'intérêts .tout cela est devenu la pensée d ibn khaldoun qui est une pensée de valeur..

Keywords: Sociology, civilization issues, human urbanism, Khaldouni thought

JEL Classification Codes: …, …, …

المؤلف المرسل: فاطمة الزّهراء بكوش

1. مقدمة:

عاش عبد الرّحمن بن خلدون في ظروف سيّاسية وقبلية معّقدة، تنّقل خلالها من بلاد المغرب والأندلس ومصر، فكان شخصيّة غير متوّقعة في عصر بلغ تفكّك العالم الإسلامي فيه مبلغه بين دويلات طائفية، فبعد سقوط دولة الموّحدين في المغرب والأندلس في منتصف القرن السّابع هجري، كان حصار المسلمين في غرناطة، ووادي آش في مملكة بني نصر في غرناطة (630-897)، وسقوط الوحدة المغربية الّي قامت في المغرب الأقصى رسميًّا سنة 668هـ، ودولة بني زيان الزّناتية (عبد الواد) التي قامت في المغرب الأوسط (الجزائر) سنة 733هعلي يد **يغمرا سن بن زيان**، ودولة بني حفص في المغرب الأدنى(تونس) التّي أسّسها أبو حفص، وأعلن استقلالها عن الموّحدين حفيد أبو زكريا سنة (724-1323م). (ابن خلدون، 2006، ص. 6)

وفي ظلّ الصّراعات بين الدّويلات الطّائفية، والحروب التي لا تهدأ بينهم زاد تفاقم الأوضاع قيام إمارات في كلّ من بجاية، وقسنطينة، واستقلال القبائل الكبرى، وعدم استقرارها.

وفي هذا المناخ نشأ ابن خلدون، واسمه الكامل ولي الدّين أبو زيد عبد الرّحمن بن محمّد، الملّقب بابن خلدون، والمكنّى بابن زيد ... لأنّ ابنه الأكبر كان يسمّى زيدًا. (حسن المحامي، د.ت، ص.13)

ولد في غرة رمضان 27 ماي 1332م، الموافق لسنة 732هـ في تونس، من عائلة نبيلة تباهي بنسبها العربي، الذي يرجع إلى ولي الدّين أبو زيد عبد الرّحمن بن محمّد بن الحسن بن جابر بن محمّد بن إبراهيم بن عبد الرّحمن بن خالد بن خلدون.

كانت الأسرة الخلدونية من أشرف العائلات في تونس، إذ كانت ذات نفوذ في إشبيلية بالأندلس، ثمّ نزحت منها إلى تونس في دولة بني حفص، وقد احتلّت مركزًا مرموقًا في جميع المجالات العلمية، السيّاسيّة، الدّينية.

نشأ ابن خلدون محبًّا للعلم، فحفظ القرآن أوّلاً، وتولّى والده بنفسه أمر تعليمه، فدرس علوم الحديث والفقه والأصول، واللّغة والأدب والتّاريخ، إضافةً إلى دراسته للفلسفة والمنطق وغيرها ....

انتقل إلى مدينة فاس بالمغرب، لتلّقي العلم على يد علمائها، وقد عمل في ديوان الأمير الحاكم.

تنّقل في بلاد المغرب والأندلس، وأقام بتلمسان وشرع في تأليف تاريخه عاد إلى تونس ومنها انتقل إلى مصر، واتصّل بسلطانها برقوق، فوّلاه قضاء المالكية، وقد تقلّد هذا المنصب ستّ مرّات، حيث كان يعزل ثمّ يُعاد إليه.

قام وهو في مصر برحلات كثيرة، منها إلى الحجاز سنة 789هـ، حيث رافق السّلطان، حيث توّجه هذا الأخير مع جيشه إليها لملاقاة الطّاغية المغولي تيمورلنك. (ابن خلدون، 1989، ص. 7)

اشتغل بن خلدون بالتّأليف وهو في سنّ العشرين، كما ذكر عنه المؤرخين، فنجد أنّه صنّف كتب مناسبات عددها خمسة وهي :

1. قصيدة لابن الخطيب حول أصول الفقه.
2. شرح البردة (قصيدة دينية للبوصري).
3. ملخصات في المنطق.
4. كتاب في الارتماطيقي.
5. شرح لباب المحصل لفخر الدّين الرّازي سنة 606هـ. (ابن خلدون، 1989، ص. 250)

كتب أيضًا ملخصات عديدة حول مؤلفات ابن رشد سنة 592هـ.

مؤلفات شبابه حصرها ابن الخطيب كلّها في كتابه المتعلّق بتاريخ غرناطة (الإحاطة في أخبار غرناطة) والذي انتهى من تأليفه سنة 1364هـ.

وعلينا أن نضيف إلى هذه كلّ مؤلفًا آخرًا حول علم الاجتماع الدّيني وهو : "**شفاء السّائل في تهذيب المسائل**" الذي اكتشفه أخيرًا العلامة المغربي **محمّد ابن تاويت الطنجي**، وهو اختصاص في الدّراسات حول ابن خلدون.

يجدر بنا أخيرًا أن نضيف إلى هذه المؤلفات جميعها ترجمة ذاتية وهي : "**التّعريف بابن خلدون ورحلته شرقًا وغربًا**".

وهو كتاب عبارة عن ترجمة ذاتية، وصل فيه إلى سنة 807هـ الموافق لـ 1407م، وقد حقّقه وعلّق عليه **محمّد بن تاويت الطنجي**، وقد لقي اهتمامًا كبيرًا من طرف الباحثين، لما ينطوي عليه من معلومات هامّة، تخصّ شخصية ابن خلدون وعصره. (المغربي، 1986، ص ص. 29-30)

نصل الآن إلى ذكر أعظم أثر تركه المؤرخ ابن خلدون، ألاّ وهو كتاب "**العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيّام العرب والعجم والبّربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر** ".

ينطوي هذا الإنتاج الضّخم إلى المقدّمة على مجلّدات ستّة، أشهرها يتناول بالبحث في تاريخ البّربر.

وقد ختم الجزء الأوّل من هذا الكتاب بهذه الألفاظ : "**وأتممت هذا الجزء الأوّل، المشتمل على المقدّمة، بالوضع والتّأليف، قبل التنقيح، والتّهذيب في مدّة خمسة أشهر، آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة، ثمَّ نقحته بعد ذلك وهذّبته، وألحقت به تواريخ الأمم، كما ذكرت في أوّله وشرطه**". (ابن خلدون، 1989، ص. 588)

رغم المكانة العظيمة التي حظي بها ابن خلدون، والتي لم يسبق لنظيرها مثيل، إلاّ أنّه تمَّ تجاهلها في العالم العربي الإسلامي، وذلك في نهاية القرن الخامس عشر إلى نهاية القرن التّاسع عشر ميلادي ما عدا أقليّة قليلة من المفكّرين والعلماء من أشادوا بعبقريته ونذكر منهم :

المقريزي : الذي تحدّث عنه شيخه بمنتهى الخشوع والإجلال. إضافة إلى المقريزي نجد ابن حجر الذي أقرّ بأنّ صاحب المقدّمة كان : "**لسانًا فصيحًا مع معرفة تامّة بالأمور**". (المغربي، 1986، ص ص. 34-35)

أمّا السّخاوي فقد ذكر ابن خلدون في معجمه "**الضوء اللاّمع لابن خلدون**".

أمّا بالنّسب للعالم الغربي، وفي أوروبا خاصّة، وبعد انتقال شعلة الفكر من العرب إلى الغرب، أصبحت مؤلفات ابن خلدون، تشرح وتحلّل في معظم المؤسسات الأوروبيّة العلمية إلى يومنا هذا، وهذا

راجع إلى مدى تأثّر العلماء الأوروبيّين بشخصية ابن خلدون وعلمه أمثال : **سلفستر دي ساسي** الذي قدّم كتاب "**مختارات أدبية عربية**" والذي نشره سنة 1806م، وهو عبارة عن مقتطفات من المقدّمة.

فجاء تلميذه **آتيان كاترمير**، فقام بنشر المقدّمة كاملة، وذلك سنة 1858م، ليس هؤلاء فقط، بل آخرون كثيرون غيرهم، من قالوا بالجدارة المستحّقة لابن خلدون. (المغربي، 1986، ص ص.42-46)

فقد أسّس ابن خلدون منهج علمي انفرد به عمّا سبقوه من أقرانه فكان له الفضل وبالغ الأثر في تأسيس مناهج من لحقوه من الدّارسين، وهذا راجع إلى عدّة نقاط وهي الملاحظة والاستفادة من تجارب الآخرين، وطلب الموضوعية، وصرامة التّحليل، ودّقة مناقشة للظواهر الاجتماعية والسيّاسية وفي هذا السيّاق يقول ابن خلدون :

"**وبعد أن استوفيت علاجه، وأنرت مشكلاته للمنتصرين، وأذكيت سراجه، وأوضحت بين العلوم طريقه، ومنهجه، وأوسعت في فضاء المعارف ونطاقه، وأدرت سياجه**". (ابن خلدون، 1989، ص. 7)

بما أنّ ابن خلدون قد عاصر انحطاط فكري عربي، عمّا سلف الذكر، فإنّ البعض يعتبره ظاهرة إنسانية قلّ مثيلها أو ندر في زمن طغى عليه التّراجع والجهل، فهذا لم يأتي وليد الصّدفة، وإنّما راجع إلى مدى الجهد الذي بذله العالم الفذّ ابن خلدون في التقّصي، (الصغير، 1986، ص. 69) ما جعله يحتّل الصّدارة في المجتمع، لأنّه وبكّل بساطة صاحب فكر عقلاني نفاذ، وتفكير معرفي خارق، ذو شخصية جذّابة من كلّ جوانبها. (الصغير، 1986، ص. 70)

ثمّ إنّ ابن خلدون كان حريصًا في بحثه أن يمّر بمرحلتين هما : **الأولى** : تتمّثل في ملاحظة حسبه وتاريخه للظواهر الاجتماعية، وهذا يعني جمعه للموّاد الأوّلية في موضوع بحثه من المشاهدات من باطن التّاريخ.

الثانية : تتمّثل في العمليات العقلية التي يجريها على الموّاد الأوّلية، ويصل بفضلها إلى العرض الذي قصد إليه من هذا العلم، وهو الكشف عمَّا يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين. (وافي، د.ت، . 81)

هذه القيمة العلمية والأصالة الفكرية، تعكسها بأكثر وضوح ممكن، المقدّمة التي تبرز لنا طريقة المؤرخ ابن خلدون في البحث، والتّي تذكرنا ببعض جوانب المنهج الدّيكارتي وتتلّخص في :

1.الاعتقاد بوجود قوانين تخضع لها الظواهر المجتمعية.

2.العقل محدود في نطاق المحسّوسات.

3.اعتبار الملاحظة منهجًا أساسيًّا لإبراز الظواهر الاجتماعية.

4.التّعميم : وهو الانتقال من الملاحظة إلى الشمول، لتكون لدينا نظرة عامّة. (الحباني، 1962، ص. 10)

فبراعته في المقدّمة لا تقف عند المحتوى وحده فقط، بل تتمّثل في المنهج والمحتوى على حدّ سواء، إذ أنّه يضمنها كلّ ما يتّصل ويتعلّق بالعمران الإنساني من أسس وقواعد وتفريعات، وتحليلات، واستقراءات ونتائج.

نستنتج إذن أنّ المنهج العلمي الذي يتبنّاه صاحب المقدّمة، قد أكّد على ضرورة تطبيق مبدأ العلية، والإيمان بالرّوح العقلانية، والاعتماد على التّحليل الواقعي السّليم، وهو ما اعتبر بحّق ظاهرة إنسانية فريدة من نوعها، قل مثيلها في عصر الانحطاط العربي الإسلامي الذي مسّ جميع المجالات، إلاّ أنّ المؤرخ ابن خلدون، برهن على وجوده، ولم يسمح لهذا الوع بطمس شخصيته، وتجميد فكره، لا على العكس تمامًا فقد زاده هذا الوضع إصرارًا على بذل قصارى جهده، في محاولة لتغيير هذا التّفكك والتّراجع والاضمحلال، وقد وصل إلى هدفه المنشود. (الشكعة، د.ت، ص ص. 35-36)

عند استعراضنا لموقف ابن خلدون من العناصر المكوّنة لمصطلح الحضارة، يجب علينا إلزامًا الوقوف عند هذا المصطلح محاولين ضبطه لغويًا واصطلاحًا، وتقديم مفهوم الحضارة عند العرب والغرب على حدّ سواء.

ففي اللّغة العربية نجد لفظ " الحضارة " من الفعل "**حضر** " أيّ بمعنى : "**أتى**" ويقال حضر فلان حضارة، أيّ أقام في الحضر، وتحضّر بمعنى تخلّف بأخلاق الحضر، والحضر والحضارة والحاضر، هي المدن والقرى والرّيف، سمّيت بذلك لأنّهم حضروا الأمصار وسكنوا الدّيار التي لهم بها قرار وذلك خلاف البداوة. (ابن مظور، 1988، ص. 214)

أمّا مصطلح الحضارة في اللّغة الإنجليزية، فهو مشتق من اللاّتينية، فلفظ Civilisation لغويًا يرجع إلى Civites بمعنى مدينة وCivis بمعنى ساكن مدينة. (صبحي، د.ت، ص. 3)

أمّا اصطلاحًا فإنّ جميل صليبا في معجمه الفلسفي، يعرّف الحضارة بأنّها "**جملة من مظاهر التقدّم الأدبي والفنّي والعلمي والتقني التي تنقل من جيل إلى جيل في مجتمع واحد أو عدّة مجتمعات متشابهة، وهذا هو**المعنى الموضوعي، **أمّا المعنى الذّاتي فهو يطلق على مرحلة من مراحل التّطوّر، الإنساني المقابل لمرحلة الهمجية والتّوحش**". (صليبا، 1978، ص. 476)

أمّا في العالم الغربي، فنجد **ديورانت**، يعرّف الحضارة ويقول بأنّها : "**نظام اجتماع يصف الإنسان على الزّيادة في إنتاجه الثقافي، وإنّ الحضارة تتألّف من عناصر أربعة وهي : الموارد الاقتصادية، النّظم السيّاسيّة، التّقاليد الخلفية ومتابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق**". (ديورانت، 1975، ص. 4)

لذلك نجد أم مصطلح الحضارة وتفسيراته عديدة، على اعتبار أنّ كلّ من المؤرخ والأنثرولوجي وعالم الاجتماع، واللّغوي، وعالم النّفس ورجل الدّين وفيلسوف وآخرون كثيرون ... لكّل واحد منهم تعريفه الخاص به لظاهرة الحضارة ومدى تداخلها مع ظواهر أخرى مثل الثقافة والتّقنية وغير ذلك.

هذه نظرة شاملة عن الحضارة بصّفة عامّة، من جهة نظر نخبة من المفكّرين المسلمين والغربيين، لكن وما يهمنا نحن هو نظرة ابن خلدون للحضارة، فنقوم بطرح الإشكالية : كيف يتصوّر ابن خلدون ؟ هل نظرته توحي بالإيجاب أم بالسّلب ؟

الحضارة عند ابن خلدون بداية ونهاية التّطور الاجتماعي والتنظيم السيّاسي، والإنسان اجتماعي بطبعه، وتنهض المجتمعات بتعاون الإنسان.

فقد عرّفنا أطوار الدّولة عند ابن خلدون أنّ طور العظمة والمجد، يتميّز بالانتقال من خشونة البداوة إلى رّقة الحضارة أيّ من حياة البساطة والاقتصاد على ما هو ضروري، إلى حياة الرّفاهية والمبالغة في التّرف وهو الأمر الذي يُؤدي إلى الفساد والخلل الذي يعمّ كلّ مؤسسات الدّولة ويرجع هذا الأمر إلى جملة من العوامل الموضوعية المتداخلة والمترابطة، والتّي تشكّل في مجموعها، ما يطلق عليه ابن خلدون اسم الحضارة فيقول في هذا الصّدد :

"**والحضارة إنّما هي تفنّن في التّرف وأحكام الصنائع المستعملة في وجوهها ومذاهبها، من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائد عوائد المنزل وأحواله فلكّل واحد منهما صنائع في إستجادته والتّأنق فيه، وتخصّص به، ويألوا بعضهما بعضًا، وتتأثّر باختلاف ما تنزع إليه النّفوس من الشهوات والملاّذ والتنّعم بأحوال التّرف وما تتلون به من العوائد**". (ابن خلدون، 2006، ص.374)

ثمّ إنّ الحضارة تفسد طباع البداوة، إذ يتجّه صاحب الدّولة إلى الإسراف في التمّتع بالملّذات، فيزهدون في العمل ويركنون إلى الدعة والسّكون، فتفسد أخلاقهم وطباعهم، وينقلب التّلاحم الذي كان سائدًا من قبل بين أفراد المجتمع، إلى تنافر وتعاضد وتخاذل، والنّتيجة التّي تترّتب على هذا الواقع زوال هيئة السّلطة من النّفوس وانتشار القلائل والفتن، وظهر السّعي إلى الملك والسّلطة، ممّن أصبحت عندهم العصبية قوّية، فتحّل محلّهم في نهاية المطاف، (شعبان، د.ت، ص.98) وفي هذا الصّدد يقول ابن خلدون : "**الوجه الثالث أنّ طبيعة الملك تقتضي الدعة كما ذكرناه، وإذا اتخّذوا الدعة والرّاحة مألفًا وخلقًا، صار لهم ذلك طبيعة وجبلة شأن العوائد كلّها وايلافها، فتربّى أجيالهم الحادثة في غضارة العيش ومهاد التّرف والدعة، وينقلب خلق التّوحش وينسون عوائد البداوة التي كان لها الملك من شدّة البأس وتعود الافتراس وركوب البيداء وهداية الفقر فلا يفرّق بينهم وبين السوقة من الحضر إلاّ في الثقافة والسّارة فتضعف حمايتهم ويذهب بأسهم وتتحصّد شوكتهم ويعود وبال ذلك على الدّولة بما تلبس من ثياب الهرم ثمّ لا يزالون يتلونون بعوائد التّرف والحضارة والسّكون والدعة ورقة الحاشية في جميع أحوالهم**

وينغمسون فيها وهم في ذلك يبعدون عن البداوة والخشونة وينسلخون عنها شيئًا فشيئًا وينسون خلق السيّالة التي كانت بها الحماية والمدافعة حتّى يعودوا عيالاً على حامية أخرى". (ابن خلدون، 1989، ص. 169)

نستخلص إذن أنّ ابن خلدون لم ينكر الحضارة، بل تراه يحلّل ظروف اجتماعية، سيّاسيّة، توّصل من خلالها إلى قناعة تامّة بأنّ هذا النّمط من الحياة أيّ الحضارة مفسد للعمران، ولما كان هذا الأخير مادّة وصورة، فإنّ فساد العمران يعني فساد مادّته وصورته، أمّا عن فساد مادّة العمران، أيّ أشخاص البشر الذين هم قوّام الاجتماعي الإنساني فيعني به فساد الأخلاق لأفراد المجتمع واحدًا في ذاته، وفساد صورة العمران يعني به فساد واضمحلال، أجهزتها، أيّ أنّ العصبية تفكّك صاحبة الأمر. (الجابري، د.ت، ص. 444)

وفي هذا السيّاق، يوّضح لنا ابن خلدون إنّ الأخلاق التي تحصل في طور الحضارة والتّرف هي عين الفساد لأنّ الإنسان إذا فسد في قدرته على أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيته وذلك أنّ من مفاسد الحضارة الانهماك في الشهوات والاسترسال فيها لكثرة التّرف، فيقع التّفنّن في الشهوات الخاصّة بالبطن من المأكل والملاذ، فينقضي ذلك إلى فساد النّوع. (شعبان، د.ت، ص. 98)

في صورة هذا المفهوم للحضارة، تتبيّن أنّها تمّثل المحطّة الأساسيّة التي يدور حولها العمران البشري، فهي ليست ظاهرة منعزلة وجامدة، بل هي تمّثل نهاية العمران المحتومة، لهذا يُعيب ابن خلدون على هذه المرحلة بأنّها تفسد أهلها في ذاتهم فيكثر فيهم الفسق والشّر والسفسفة :

1. فساد أهلها في ذاتهم واحدًا واحدًا على الخصوص، فمن الكّد والتّعب في حاجات العوائد والتلّون بألوان الشّر في تحصيلها، وما يعود على النّفس من الضّرر بعد تحصيلها، بحصول لون آخر من ألوانها.

2. كثرة الفسق والشّر والسفسفة والتّحايل على تحصيل المعاش من وجهة ومن غير وجهة.

3. الكذب والمقامرة والغش والجلاّبة والسّرقة والفجور والإيمان والرّبا في البياعات.

4. تجد أهلها يتميّزون بالفسق والرّذيلة والمكر والخديعة، يدفعون في ذلك ما عساهم ينالهم من القهر، وإطراح الحشمة حتّى بين الأقارب وذوي المحارم، حتّى يصير ذلك عادّةً وخلقًا لأكثرهم إلاّ من عصمه الله.

فيموج بحر المدينة بالسفلة من أهل الأخلاق الذّميمة التّي تلوث العمران وقد أوضح ذلك في قوله : " أهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاّذ وعوائد التّرف والإقبال على الدّنيا، والعكوف على شهواتهم منها، قد تلوثت أنفسهم، حتّى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم ...". (ابن خلدون، 1989، ص.124)

والسّفسفة، وإذا كثر ذلك في المدينة أو الأمّة، تأذّن الله بخرابها وانقراضها. (الجابري، د.ت، ص.346) وهو في معنى قوله تبارك وتعالى، بعد بسم الله الرّحمن الرّحيم :﴿**وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا**﴾. (الإسراء، 16)

فإذا فسدت أحوال الأشخاص واحدًا واحدًا، اختّل نظام المدينة وخرّبت، وهذا في ما معنى قول بعض أهل الخوّاص، أنّ المدينة، إذا كثر فيها غرس النّارنج تأذّنت بالخراب، حتّى أنّ كثيرًا من العامّة يتحامى غرس النارنج بالدور، وليس المراد ذلك، ولا أنّه خاصّية في النارنج، إنّما معناه أنّ البساتين وإجراء المياه هو من توابع الحضارة، والتّفنّن في مذاهب التّرف، ولقد قيل في مثل ذلك الدفلى، التّي لا يقصد من وراء غرسها إلاّ تلّون البساتين بنورها، من أحمر وأبيض، وهذا من مذاهب التّرف.

إذا فسد الإنسان في قدرته على أخلاقه ودينه، فقد فسدت إنسانيته، وانعكس ذلك سلبًا على حضارته، لأنّ الحضارة هي سّن الوقوف لعمر العالم في العمران والدّولة، والله سبحانه وتعالى كلّ يوم هو في شأن لا يشغله شأن عن شأن.

يقول ابن خلدون : "**وتسقط قوّة الدّولة ويتجاسر عليها من يجاورها من الدّول أو من تحت يديها من القبائل والعصائب وأذن الله فيها بالخراب الذي كتبه على خليفته**". (ابن خلدون، 1989، ص. 169)

يرى ابن خلدون أنّ أصل العمران البشري الحضري، وحياة الحضر هو البدو، فحياة الحضر هي تطوّر طبيعي عبر الزّمن للبداوة، فهو يقول : "**فالبدو واصل للمدن والحضر وسابق عليها ... فمتى حصل البدوي على الرّياش الذي يحصل له بأحوال التّرف وعوائده، عاج إلى الدّعة، وأمكن نفسه إلى قيادى المدينة وهكذا شأن القبائل كلّهم**". (ابن خلدون، 1989، ص. 168)

طور الدّولة من أوّلها بداوة، ثمّ إذا حصل الملك، تبعه الرّفه واتسّاع الأحوال، والحضارة إنّما هي تفنّن من التّرف، وأحكام الصنّائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه، من المطابخ والملابس والمباني والفرش، والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله، فلكل واحد منها صنائع في استجاته والتّأنق فيه، تختّص به، ويتلو بعضها بعضًا، وتكثر باختلاف ما تنزع إليه النّفوس، من الشهوات والملاّذ والتنّعم بأحوال التّرف، ما تتلون به من العوائد.

هنا يمكننا حصر الخصائص الشخصية لأهل الحضر، ونحملها في النّقاط التّالية :

1)- الرّاحة والدعة.

2)- الإنعماس في النّعيم والتّرف.

3)- الدوّلة تدافع عن أموالهم وأنفسهم.

4)- الحياة تداخل الأسوار الحصينة وحماية الجند.

5)- الشعور بالأمن.

6)- إلقاء السّلاح.(الجابري، د.ت، ص.402)

وفي هذا السّاق يقول ابن خلدون :

"**والسّبب في ذلك أنّ أهل الحضر جنوبهم على معاد الرّاحة والدعة، وانغمسوا في النّعيم والتّرف ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم، والحامية التّي توّلت حراستهم، واستناموا في الأسوار التي تحوطهم والحرز الذي يحوّل دونهم، فلا تهيجهم هيعة ولا ينعزلهم صيد، فهم غارون آمنون فقد ألقوا السّلاح، وتوالت على ذلك منهم الأجيال وتنرلوا**

منزلة النّساء والولدان الذين هم عيال على أبي مثواهم، حتّى صار ذلك خلقًا يتنّزل منزلة الطّبيعة". (ابن خلدون، ص. 125)

لقد صار طور الحضارة يتبّع طور البداوة ضرورة لضرورة تبعية الرّفه للملك، وأهل الدّول أبدًا يقلّدون في طور الحضارة وأحوالها للدّولة السّالفة السّابقة قبلهم، فأحوالهم يشاهدون، ومنهم في الغالب يأخذون ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والرّوم واستخدموا بناتهم وأبنائهم، ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة، فقد حكي أنّه قدم لهم المرقق فكانوا يحسبونه رقاعًا، وعثروا على الكافور في خزائن كسرى، فاستعملوه في عجينهم ملحًا، فمثال ذلك كثير، فلّما استعبدوا أهل الدّول قبلهم واستعملوهم في مهنهم وحاجات منازلهم، واختاروا منهم المهرة، والقومة عليهم أفادوهم علاج ذلك، والقيام على عمله، والتفت فيه، مع ما حل لهم من اتسّاع العيش، والتفت في أحواله، فبلغوا الغاية في ذلك، وتطوّر بتطوّر الحضارة والتّرف في الأحوال، واستجادة المطاعم والملابس والمشارب، والمباني والأسلحة والفرش والآنية وسائر الماعون ... الخ. (الجابري، د.ت، ص.403)

في هذا الصّدد يقول ابن خلدون : "**أمّا رقّة الحضارة فتعني خاصّة أحوال الرّقة والدعة ... وعوائد التّرف البالغة مبالغها في التّأنق في علاج القرن واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من حرير والدّيباج وغير ذلك ومعالاة البيوت والصّروح، وأحكام وضعها في تنجيدها**". (ابن خلدون، 1989، ص. 121)

إضافةً إلى أحوالهم في أيّام المباهاة والولائم، وليالي الأعراس فاتوا من ذلك وراء الغاية، ومثال ذلك عرس المأمون بن ذي النّون بطليطلة نقله ابن بسّام في كتاب " الذخيرة "، بعد أن كانوا كلّهم في الطّور الأوّل من البداوة عاجزين عن ذلك حملة لفقدان أسبابه والقائمين على صنائعه في غضاضاتهم وسذاجتهم، يذكر أنّ الحجاج أولم في إختتان بعض ولده، فاستحضر بعض الدّهاقين يسأله عن ولائم الفرس وقال : أخبرني بأعظم صنيع شهدته ؟ فقال له : أيّها الأمير، شهدت بعض مرازبة كسرى، وقد صنع لأهل فارس صنيعًا، أحضر فيه صحاف الذّهب على أخونة الفضّة أربعًا على كلّ واحدة، وتحمّله أربع وصائف، ويجلس عليه أربعة من النّاس، فإذا طعموا اتبّعوا أربعتهم المائدة بصحافها ووصفائها.

وعلى قدر عظم الدّولة يكون شأنها في الحضارة ورقّتها لا في البداوة وخشونتها، إذ أمور الحضارة من توابع التّرف، والتّرف من توابع الثروة، والنّعمة، والثروة والنّعمة توابع الملك ومقدارها يستولي عليه أهل الدّولة، فعلى نسبته الملك يكون ذلك كلّه.

المصادر والمراجع:

المصادر:

القرآن الكريم

1. عبد الرّحمن بن خلدون، (2006)، **مقدّمة ابن خلدون**، بيروت : دار الكتاب العربي.
2. ابن خلدون، (1989)، **المقدّمة**، بيروت : دار القلم، ط 7.

المراجع:

3. محمّد كامل حسن المحامي، (د.ت)، ابن خلدون، بيروت : منشورات المكتب العالمي.
4. عبد الغني مغربي، (1986)، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، ترجمة : محمّد شريف دالي حسين، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب.
5. الصّغير بن عمّار، (1986)، الفكر العلمي عند ابن خلدون، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب، ط 3،.
6. علي عبد الواحد وافي، (د.ت)، علم الاجتماع، القاهرة : دار النّهضة للطّباعة والنّشر.
7. محمّد عزيز الحباني، (1962)، أصالة المنهجية عند ابن خلدون، الدّار البيضاء (المغرب) : دارالكتاب.
8. مصطفى الشكعة، (د.ت)، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، بيروت : دار المصرية اللّبنانية، ط 2.
9. جمال الدّين ابن منظور، (1988)، لسان العرب إحياء التراث العربي، بيروت : [د.ن]، 1988م.
10. أحمد محمود صبحي، (د.ت)، في فلسفة الحضارة، الإسكندرية : مؤسسة الثقافة الجامعية.

11. جميل صليبا، (1978)، المعجم الفلسفي، الجزء الأوّل، بيروت : دار الكتاب اللّبناني.
12. ول ديورانت، (1975)، قصّة الحضارة، الجزء الأوّل، [د.م] : جامعة الدّول العربية.
13. جمال شعبان، (د.ت)، قراءة جديدة في فكر **ابن خلدون**، [د.م] : المستقبل العربي.
محمّد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون العصّبية والدّولة**.